ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189
ص ص 405- 447

مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية
مجلد:10عدد: 1جوان2019
التعددية الدينية وحوار الأديان

التعددية الدينية وحوار الأديان كمسلكية للعيش المشترك

محمد كبير
جامعة وهران 2،
mohamed_kebir12@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 31/ 12/ 2018؛ تاريخ القبول: 04/ 04/ 2018

Religious Pluralism and Interfaith Dialogue
As a Mechanism for Co-existence

Abstract

When dialogue occurs between tow religions, which mean tow different cultures and tow different civilizations' lines, the main aim of this dialogue must not be based on who will defeat the other side, which is practically impossible because it's based on exclusionary background and doesn't serve the case of co-existence. This nihilistic type of dialogues leads eventually to conflict, violence and extinction, what cause a threat to co-existence and reverse the purpose of dialogue, by making it as a tool of instability instead of being a factor of understanding and Convergence that lead to peace and co-existence. The real dialogue must stand on the recognition of the other.

Keywords: Dialogue ; religion ; co-existence ; pluralism ; recognition.

المؤلف المراسل: محمد كبير
mohamed_kebir12@yahoo.fr

الملخص:

عندما يكون الحوار بين الأديان وبالتالي بين الثقافات، أي انطلاقا من أنساق حضارية فلا يكون الهدف من الحوار والغاية منه أن يتغلب الواحد على الآخر ويلغيه، لأن هذا من المستحيلات ولا يخدم مسألة التعايش لأنه يقوم على خلفية إقصائي وبالتالي يكون الحوار عدميا، يفضي في الأخير إلى الصدام والعنف والتصفية، وهذا ما يجعل العيش المشترك مهدد ويصبح الحوار أداة لضرب الاستقرار عوض أن يكون وسيلة للتقارب والتفاهم المؤديان إلى السلم والعيش المشترك، هذا الحوار يجب أن يقوم على الاعتراف بالآخر.وبالتسليم بالتعددية الواقعية كأصل أولي للانطلاق نحو قبول التعددية الدينية.

الكلمات المفتاحية: الحوار؛ الدين؛ التعايش؛ السلام؛ الاعتراف.

مقدمة:

لقد شغلت هذه المسألة كبار المفكرين والفلاسفة على مر التاريخ، وعانى الجنس البشري منها، وما يزال، وهي تواصل إيقاع الضحايا، وشرذمة المجتمعات، وتدمير الدول واقتتال البشر فيما بينهم، فنجد هنا وهناك محاولات جاهدة جديرة بالإعجاب لفك مغاليق هذه الظاهرة

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

الأزلية، تقريبا مع سعي في الختام إلى البحث عما يجمع البشر، بغض النظر عما يفرقهم وهذا أمر ليس باليسير.

فدخل أتباع الأديان في صراع وتناحر مادي ومعنوي باسم الدين، ولذلك ارتبطت إشكالية «الأنا والآخر» بإشكالية تعدد الأفكار والمعتقدات والمفاهيم التي تشكل منهج الحياة لكل منها، ومن ثم سيعدد الدين ويتباين بينهما، فلولا ذلك التعدد لما أصبح هناك «أنا» وفي قباله «آخر» لارتباط ذلك التعدد بإشكالية أخرى وهي هوية كل منهما.

الوضع المعاصر يشهد صراعا على أساس ديني وإن كان بصورته السياسي، فكل أتباع دين يسعون لفرض هيمنتهم على أتباع الأديان الأخرى لأنهم على حق وغيرهم على باطل، مستمدة تلك الرؤية من فكر ديني أدى إلى ظهور حركات متطرفة، تشهر السيف بوجه كل من يخالفها بمشروعية استقتها من فهمها للنص الديني أيضا، الذي فهمت منه أنه يمنع التعدد في الدين ويحصر الإيمان بدين واحد.

من هنا تأتي أهمية الدراسة التي تسعى إلى بيان الخطوط العريضة لمسألة التعدد الديني، مستدعية أنماط العلاقة بين الأديان المتعددة من جهة، وبين أنماط العلاقة بين «الأنا» و «الآخر» عبر تفاعلاتها التي تبنتها النصوص من جهة أخرى.

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

مشكلة الدراسة:

لماذا ينقسم الناس حول القضايا الدينية أكثر من انقسامهم حول القضايا العلمية؟ ولماذا يصل بهم حد الانقسام إلى السلوك العنفي الذي هو إقصاء للآخر ونفيه؟ وبالتالي نحن نتساءل ما دامت الديانات لها قاعدة مشتركة عريضة، أليس هذا مدعاة للتقارب والتحاور وبالتالي التعايش؟

انطلاقا من الإشكالية الرئيسية للموضوع يمكننا طرح جملة من التساؤلات الفرعية التالية:

- هل يقدم النص المقدس رؤية عقائدية وعقلانية وأخلاقية للتعدد؟

- هل هناك نص يمنح أي إنسان شرعية الاعتقاد بأنه ينفرد لمعرفة الحق بشكل يجعله يفرض طريقته ومعرفته على الآخر المخالف له في المعرفة؟

- ما هي العلاقة بين التعددية الدينية والحوار الديني؟ وكيف للحوار أن يسهم في إقرار التعددية أو رفضها؟

إذا كانت التعددية الدينية بداية للحوار، فما هي متطلبات الحوار الديني لا سيما المعاصر منه لتحقيق أهداف الحوار وتفعيل متبنياته الدينية والفكرية؟.

التعددية الدينية Religious Pluralism

يعد بحث التعددية الدينية واحدا من أهم المباحث حضورا في فلسفة الدين، (علي أكبر رشاد، 2011: 17)، ودخل ضمن المسائل الكلامية الجديدة التي كثر فيها النقاش والجدل حتى أصبحت من أكبر الإثارات أمام الفكر الديني المعاصر، لا سيما تلك الجدلية بين المؤيد والرافض لها من جهة، والتخوف من قبولها والتعصب في رفضها من جهة أخرى.

وللوقوف على معنى التعددية الدينية لا بد من تفكيك هذا المصطلح إلى مكوناته الفضية إذ تستعمل كلمة (plural) اسما أو صفة، وتأتي بمعنى «الجمع أو الكثرة أو الزيادة» (ابن فارس، 1404هـ: 4/ 29)، إلا أن الكلمة المذكورة تشير إلى «الكثرة» و«التعدد»، وتكملتها (ism) تعني تيارا أو مذهبا.

من هنا استعملت في مجالات مختلفة أعم من الدين منها: الفلسفة، الأخلاق، الحقوق والسياسة، (جعفر السبحاني، م2: 289)، فهي

مفهوم ينادي بأن هناك عدة أنواع من الواقع والحقيقة مع ضرورة قبول الأنماط الثقافية والمعرفية والدينية القائمة بيم مختلف الجماعات الإنسانية (أحمد مختار عبد الحميد،2008: م2/ 1464).

ثم أضيف لمفهوم التعددية بعدا تنظيميا تحكمه قواعد محددة، فقد عرفت بأنها: «عبارة عن تنظيم حياة المجتمع وفق قواعد عامة مشتركة، تحترم وجود التنوع والاختلاف في اتجاهات لسكان في المجتمعات ذات الأطر الواسعة، وخاصة المجتمعات الحديثة حيث تختلط الاتجاهات الإيديولوجية والفلسفية والدينية (سامي ذبيان،1999: 138).

أما الدين فقد عرف بتعريفات كثيرة منها:

❖إنه وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما عند الرسول (علي بن محمد الجرجاني، 2003: 109).

❖وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشمل العقائد والأعمال ويطلق على كل ملة نبي (التهانوي، 1996: م 2/ 141).

وكل من التعريفين الأول والثاني قد حصر مفهوم الدين في الأديان السماوية في حين ان مفهوم الدين مطلق قد ينطبق على ما هو سماوي أو وضعي، لذا لا بد من استقصاء تعريفات أخرى منها:

❖هو الطريقة المسلوكة التي يقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقية ، والسعادة الحقيقية هي الغاية المطلوبة التي يطلبها الشيء بحسب تركب وجوده وتجهزه بوسائل الكمال طلبا خارجيا واقعيا (الطباطبائي، 1997: 7/ 192).

❖إنه جوهر واحد منبعث عن الرغبات الداخلية للإنسان والتي تتجلى بصورة مختلفة في بيئات ثقافية واجتماعية مختلفة (علي رضا شجاعي، 2012: 210).

❖إن الدين هو الاعتقاد بشيء يدين له المرء أي يخضع له ويتوجه إليه بالرغبة والرهبة والتقديس (محمد عبد الله دراز الدين، 2016: 40).

وهذه التعريفات الأخيرة تعطي صورة أوضح وأشمل لمفهوم الدين، وبناء على ذلك عرفت التعددية الدينية بأنها «الاتجاه القائل بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي تصورات ومفاهيم متنوعة، واستنتاجات مختلفة للحقيقة النهائية المطلقة أو الذات العليا بثقافات الناس المختلفة، وإن تحول الوجود الإنساني من محورية الذات إلى محورية الحقيقة يحدث في كل الأديان بنسبة متساوية» (أنيس مالك طه، 2011: 29)، وهذا ما ذهب إليه جون هيك في بيان مراده من التعددية الدينية بقوله إنها: «إنها النظرية القائلة بأن الأديان الكبيرة في العالم تؤلف انطباعات متباينة عن حقيقة غائية غامضة» (بهاء الدين خرماشي، 1997: 103).

ويتضح مما تقدم أن مصطلح التعددية الدينية يراد به التعبير عن أصالة تنوع الأديان (علي أكبر رشاد،2011: 162)، ويمكن التعبير عنه بأنه اتجاه فكري يتقبل التعدد والتنوع في الدين.

والتعريفات أعلاه من منظار فلسفي أما من جهة النص الديني فلم يجد الباحث تعريفات للتعددية الدينية من منظور النص الديني، ولعل السبب يعود لحداثة الموضوع وجدته على الرغم من دراسته وبيان موقف النص الديني منه، ففي الفكر الغربي جاءت التعددية الدينية لتزويد الفكر المسيحي القائم على أساس الخلاص من الخطيئة، بقاعدة أساس للتسامح مع الأديان غير المسيحية، ولذلك يؤكد دعاة التعددية الغربية أن جميع الأديان الرئيسية في دنيا الإنسان تقدم طرقا ومخارج للخلاص، وتنطوي بأجمعها على نوع من الحقيقة الدينية (محمد ليغنهاوزن، 2002: 15)، فربطت بين حقانية الأديان من جهة وإيصال أتباعها للخلاص من جهة أخرى.

التعددية الدينية من منظور القرآن الكريم هي الإقرار بوجود تنوع في الانتماء الديني، لتعدد الأديان والعقائد والشرائع والمناهج المتصلة بها في مجتمع وعصر واحد، وبيان كيفية التعامل معها، كوجود اليهودية والنصرانية بالإضافة إلى الإسلام في المجتمع الإسلامي، ولكن هل هو إقرار عقدي أو اجتماعي؟.

التعددية النشأة والتطور:

1- هيجل (1770-1831): كان صاحب فكرة جوهرية الدين وذلك من خلال قولية الدين بكونه فكرة متعالية وغامضة يمكن أن تنكشف وتتجلى في تعبيرات أو انعكاسات مختلفة خلال مسيرة التاريخ. ولكن حينما كان هيجل معنيا بالدين بوصفه فكرة أو جوهرا متعاليا لظاهرة اجتماعية، كان شلايرماخر(1768-1834) وأوتو(1869-1937)، يؤكد أن جوهر الدين لا يمكن العثور عليه إلا في تجربة داخلية (جوانية) فالدين بالنسبة لهما ليس ظاهرة اجتماعية وليس قضية إيمان بدائية أو ابتدائية لمعتقد أو مذهب معين، وليس هو كذلك ممارسات وتلقيات أو إلقاءات خاصة، وإنما الدين شعور أو إحساس يستولي على الروح ويستحوذ عليها ويمسك بها فجأة.

2- شلايرماخر(1768-1834): كان مؤثرا على أفكار داعية التعددية جون هيك، فقد اعتبر شلايرماخر الدين الضرورة مسألة شخصية وخاصة، إذ قال: «إن جوهر الدين مسألة تعمل في ذات الإنسان وروحه وباطنه وتذوب في مشاعره آنية وتجاه المطلق وليس في قوالب أو أنظمة دينية معينة ولا في أي صيغة خارجية مزعومة» (محمد ليغنهاوزن، 2002: 26).

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

3- رودولف أوتو: يزعم أن جوهر الدين كله هو المقدس The Heilye رغم أن مفهوم المقدس هذا يتضمن كافة العناصر العقلية وغير العقلية، إلا أنه يؤكد بل يقطع أن العنصر غير العقلي أو غير المنطقي هو الذي يستحوذ على الثابت الديني، ويسمي أوتو غير المعقول هذا (الانفعال الروحي) Numinous مشاعر الانفعال، تقترن عادة بالخوف والرعب ترتطم بانطباع آخر يسميه أوتو(الرعب الغامض) Mysterium Tremeudum. إن الأحاسيس الروحية هذه المصحوبة بالدهشة والكشف والحب هي استجابات أخرى للوجه الآخر للمقدس ويسميها (الانبهار الغامض) Mysterium Fascinans، أسس أوتو رابطة ثيولوجية دينية المحتوى لرعاية المعاني الروحية والقيم الأخلاقية من خلال التنسيق والتعاون بين المؤمنين من كل الأديان والمعتقدات.

4- آرنستورلتش(1865-1923): يناقش ما تم زعمه من قبل هؤلاء المفكرين حول جوهر الدين الذي استكمل بالمسيحية إنما هو انعكاس خالص لثيولوجيين ليبراليين يعكسون وجهات نظر خاصة، أكثر من كونه نتيجة لأية دراسة تاريخية هادفة، إن التاريخ لا يقوم بحركة تدريجية باتجاه الصورة المتقدمة الأكمل للدين، وإنما هو حركة باتجاه تنوع الأديان، بدأ من الصورة الأكثر ببساطة إلى الأكثر تعقيدا، والموجودة

دائما في الثقافات المختلفة والأحقاب المختلفة (محمد ليغنهاوزن، 2002: 29-30).

5- جون هيك JOHN Hick (أنظر الهامش رقم 2): إن التعددية الدينية عند هيك تتأسس على مايلي:

1/ أنها كانت توسلا صريحا والتماسا واضحا للتسامح الديني، وهذا ما أطلق عليه اسم التعددية الدينية المعيارية (Normative Religious Pluralism) ويعني منهجيا أن على المسيحيين أن يلتزموا أخلاقيا باحترام أتباع الديانات الأخرى من غير دينهم ويتطلع دعاة التعددية الدينية هذه من المسيحيين إلى أن أتباع الديانات الغير المسيحية سوف يستجيبون ويتعاطون مع هذا النمط من التعددية الدينية المعيارية.

2/ الوجه الآخر لتعددية هيك يتعلق بإشكالية الخلاص، هذا يعني أن التعددية الدينية الخلاصية أو الإنقاذية يمكن أن تعرف مبدئيا على أنها منهج أو مذهب لغير المسيحيين تقودهم إلى سبيل ما لنيل الخلاص المسيحي، وهذا يظهر في التحولات التي مر بها فكر هيك من التعددية، إذ كانت الكيانات الأولى لجون هيك حول التعددية الدينية تركز على نوعين منها: التعددية المعيارية والتعددية الخلاصية.

1. التعددية الدينية المعيارية تعتمد على التعددية الخلاصية المعهودة لدى كافة أتباع الديانات في العالم، فإذا كانت التعدية الخلاصة تتعارض مع التصورات المسيحية الأسبق منها، وهي الأولى «الفردانية Exclusivist» القائلة: إن المؤمنين بدينهم هم وحدهم يدخلون الجنة، فإن الثانية المضمونية تفتح أبواب السماء بشكل أوسع قليلا لكي تسمح لغير المسلمين من الفضلاء الذين ساهموا في التعاطي مع بعض الديانات الأخرى عنهم أنهم انتهجوا حياة مختلفة مخلصة مفعمة بالقيم المستقيمة أو مبنية على الاستقامة، وهو المسيحيون المجهولون بتعبير «كارل راهنير» بالقياس إلى تلك الأفكار تعد تعددية هيك، وإن كانت أكثر راديكالية، إلا أنها أكثر تحررا من التعددية الفردية والتعددية الضمنية، فهذه تسمح تقريبا لأي كان أن يدخل الجنة بصرف النظر عن العرق واللون والمعتقد، شريطة أن يجتاز الشخص مرحلة العبور أو الانتقال من مركزية الذات إلى مركزية الحقيقة مع أداء أشياء بسيطة من التعاليم الدينية، ويبدو أن هذه الرؤية تعود إلى عاملين:

الأول: نتيجة انشغاله في العلاقات الاجتماعية التي مكنته أن يكون قريبا أو على صلة وثيقة مع المسلمين واليهود والسيخ في برمنغهام عندما منح عام 1967 كرسيا لتدريس فلسفة الدين في جامعة برمنغهام، ثم أنه

كان منخرطا في نشاطات لمواجهة العنصرية، أصبح جزءا لا يتجزأ من مجتمع التعددية الدينية.

الثاني: رغم انه كان لا يستطيع تلقي أو قبول قرار المسيحية التقليدية، في كون أصدقائه من غير المسيحيين غير قادرين أو مؤهلين لنيل الخلاص، إلا أن الأمر لم يقتصر على نيل الخلاص في أي مكان في الجنة، يل كان مأخوذا بانطباعات خاصة عن قدرات هؤلاء، ومؤهلاتهم للتوفر على إثارة أسئلة مهمة أمام أغلب التعاليم المسيحية الأساسية والدعوة إلى تشكيل تصوير مبدأ الكنيسة الثيولوجي.

ولهذا جاءت رؤية الخلاصية القائمة على العبور من مركزية الذات إلى الحياة المبنية على الحقيقة المطلقة بصرف النظر عن تسمية هذه الحقيقة أو عنوانها، سواء سميت إلها أو براهمان أو نرفانا أو تاو، فالمرء يمكن أن يعتبر مقدسا أو طاهرا أو حالة فيه القداسة والطهارة إذا عاش فترة في انسجام وتناغم مع الإرادة الإلهية، أي عبر التركيز على الحقيقة المتعالية أو التعاطي معها (محمد ليغنهاوزن، 2002: 48-54).

2. التعددية الدينية الابستيمولوجية Epistemological Religious Pluralism:

لا حظنا أن تعدديته الدينية وصياغته للثيولوجيا المسيحية متأثرة بنشاطه الاجتماعي من ناحية، وأن تلك التعددية أيضا مطبوعة بعقلانية

الاعتقاد الديني من ناحية أخرى، فهذه العقلانية في الفكر الديني أوصلت هيك إلى نتيجة مفادها أن التجربة الدينية هي التي تجعل المعتقد الديني عقلانيا.

إن الرؤية التقليصية Reductionism أو التوجه الاختزالي هو ما يمثل الأساس في إنجاز جون هيك التعددي، ومعنى ذلك انه، بفضل اختزال نطاق حقيقة الدين إلى «خبرة» شخصية تعبر عن حال إيمانية بالمطلق، تمكن من حسم الصراع وبت الأمر، وبهذا النحو ضيق الخناق على الفكر الديني، وحاصر حدوده، وقلص مساحة الدين إلى ما لا يمكن أن يكون الاختلاف عليه كبيرا، وخصوصا حين تحول الدين عنده إلى جوهر باطني، وإلى خبرة دينية باطنية، لا يكون في وسع أحد التفكير بتقييمها وإصدار الحكم لها أو عليها (عامر عبد زيد، 2015: 33).

التعددية الدينية: معالم نظرية جديدة في الإسلام

يمثل عبد الكريم سروش (أنظر الهامش رقم 3) الأطروحة المتميزة لفكرة التعددية الدينية داخل الحقل البحثي الإسلامي، فهو يشتغل في طرحه المؤسس للتفكير الحر على التعاطي مع المعرفة الدينية، بشكل يعلن القطيعة مع تراكم دام قرونا من الزمن، سمح للمؤسسة الدينية ورجالاتها بادعاء امتلاك الحقيقة والحديث باسم الدين، ويمتاز جهد

سروش بشيء من الخصوصية يتجلى في تحرره من القيود المذهبية، لينفتح على فضاء التجربة الإنسانية بتنوعها، علاوة على تعاطيه مع القضايا الدينية، لا بوصفه رجل دين متخصص بل بوصفه متدينا من خارج المؤسسة الدينية يرفض احتكار السلطة الدينية أو حصرها في طبقة أو فئة بعينها.

وصل سروش في مسار هذا التفكير الابستيمولوجي إلى مأزق منهجي خطير ومهم، يفرض تجاوزه تفكيرا استراتيجيا يتجاوز حدود الاجتهاد الفقهي والتأويل الإيديولوجي للنصوص إلى التأسيس للاهوت إسلامي عالمي جديد، يتجاوز العرضيات كالثقافة واللغة والقومية... إلخ، التي صبغت الإسلام طول قرون، فيكون لاهوتيا يبقى على الجوهري في الإسلام ولا يلغي العرضي بما يمثله من معطيات تاريخية، ولكن يفسره بمناهج علوم الإنسان والمجتمع يتجاوزه إلى ما هو عالمي وإنساني.

في هذا السياق تأتي محاولات قوامها التأسيس لنظرية التعددية الدينية من منطلق كون فهمنا للمتون والنصوص الدينية متنوعا ومتعددا، هذا التعدد والتنوع لا يقبل الاختزال إلى فهم واحد، ويضيف سروش أن هذا الفهم ليس متنوعا ومتعددا فحسب، بل سيالا أيضا، والسر في

ذلك أن النص صامت ونحن نسعى باستمرار لفهم النصوص الدينية وتفسيرها من خلال الاستعانة بمسبقاتنا الفكرية وتوقعاتنا من النص، والأسئلة التي تدور في أذهاننا في مرحلة سابقة (عبد الكريم سروش، 2009: 16).

يعمد سروش في مستهل كتابه «الصراطات المستقيمة» إلى توضيح معالم أطروحة حول التعددية الدينية، وذلك بالتأكيد على أنها نظرية معرفية (أنظر الهامش رقم1) في باب حقانية الأديان والمتدينين، وتكشف الستار عن حقيقة أن الكثرة في عالم الأديان حادثة طبيعية تعكس في طياتها حقانية كثير من الأديان، وأن كثيرا من المتدينين محقون في اعتناقهم لدينهم، وتقف هذه النظرية في مقابل الانحصارية الدينية التي ترى أن الحقانية والهداية والسعادة تكمن في أتباع بذاته، وأن المخالفين والمنكرين له يتسمون بالعناد عن الحق، وأن كثرة الأديان توصد باب السعادة أمام البشر وتحجب أنوار الهداية عنهم (عبد الكريم سروش، 2009: 5-6).

ويلخص سروش التباينات القائمة بين التوجهين في قوله: «يمكن سهولة تشخيص مجال النزاع الذي يدور حول مقولتين مهمتين في دائرة فهم الحقيقة، الأولى: هل هناك دين حق؟ والثانية: ما هو نصيبنا من هذا الحق؟ يقول التعدديون: ليس لدينا حق واحد بل هناك كثير من أشكال

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

الحق، أما الحصريون فيقولون: إن الحق واحد وغيره مهما كان باطل (عبد الكريم سروش، 2009: 07).

ولست هنا بصدد مناقشة الأطروحة السروشية فيما يخص مسألة التعددية الدينية بقدر ما حاولت أن أسلط الضوء عليها كتجربة رائدة في حقل الدراسات الإسلامية المعاصرة (عبد الكريم سروش، 2002: 31).

اتجاهات التعددية الدينية

للتعددية الدينية صور عدة يمكن تصنيفها على أربعة اتجاهات هي:

الاتجاه الأول: الاتجاه الانساني العلماني (يمثل هذا الاتجاه كثير من الزعماء السياسيين أمثال بنيامين فرانكلينBENJAMIN Franklin، والعلماء اللاهوتيين أمثال هارفي كوكس HARVEY Cox)، وهو الذي يقوم على فكرتين أساسيتين، الأولى محورية الانسان في المبدأ أو الغاية، والثانية العلمانية، في سبيل تحقيق التعايش السلمي بين الأديان.

الاتجاه الثاني: اللاهوتية العولمية، يتمثل هذا الاتجاه في:

أ- أطروحة ولدفريدك سميت W.C Smith عن إعادة النظر في مصطلح الدين.

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

ب- أطروحة جون هيك JOHN Hick عن ضرورة تغيير الاتجاه من محورية الدين إلى محورية الإله.

الاتجاه الثالث: فهو الاتجاه الذي قاعدته الانتحال والتلفيق التوفيقي، (يمثل هذا الاتجاه: المجتمع الإلهي BRAHMA Samaj، والمجتمع الثيولوجي الذي تأسس عام 1875 في نيويورك، الولايات المتحدة، وانتقل مركزه إلى أديار ناحية من نواحي مدراس عام 1982)، راماكرشنا RAMAKRISHNA وسوامي ويويكانتدا SWAMI Vivekanda والمهاتماغاندي MAHATMA Ghandhi.

ويرتكز على الاتجاه على مرتكزين هما: تقاسم الحق بين الأديان، والأديان يكمل بعضها البعض.

وجذور هذا التجاه موجودة في أفكار الغوروناناك (ناناك هو مؤسس السيخية ويسمونه «غورو» أي المعلم أو الإمام، ولد في 15 نيسان 1469، في البنجاب بالقرب من لاهور في باكستان، في بلدة تسمى الآن «ناناك صاخب»، وكان قد نشأ نشأة هندوسية وعمل لدى المسلمين وكان محبا للإسلام من جهة ومشدودا لتربية الهندوسية مما دفعه للتقريب بين الديانتين (موسوعة الويكيبيديا الإلكترونية)، الذي أسس

دينا جديدا يقوم على مبدأ التوفيقية بين الهندوسية والبوذية والإسلام يعرف بالسيخية.

الاتجاه الرابع:هو اتجاه الحكمة الخالدة (من الممثلين لهذا الاتجاه: ف. شوون F.Schuon، سيد حسن نصر)، إذ يركز الاهتمام على الوحدة «المتعالية» أو «الماورائية» لجميع الأديان أو روح الدين المشترك، ويقوم على أساس التفرقة بين «الحقيقة المتعالية» التي هي واحدة فقط ليس بوسع أحد إدراكها، و«الحقيقة الدينية» التي تمثل صورا خارجية مختلفة لتلك الحقيقة الباطنية الواحدة.

وخلاصة تلك الاتجاهات على اختلافها إنها تريد أن تثبت لجميع الأديان الحقانية من جهة وخلاص أتباعها من جهة أخرى سواء على نحو الإطلاق أم النسبية.

الحوار الديني

القول بالتعددية الدينية أو عدمها له أثر بالغ الأهمية في مسألة الحوار بين أتباع الأديان المتعددة، إذ بتعيين الموقف من التعدد الديني يتحدد منهج الحوار مع الآخر الديني ومنطلقاته، وتحديد معايير وضوابط ذلك الحوار، وهذا ما سيتم بيانه لاحقا.

الحوار أصله من «الحو وهو الرجوع عن الشيء إلى الشيء، والتحاور التجاوب، والمحاورة: مراجعة المنطق، والكلام في المخاطبة» (ابن منظور، 1988: 4/ 217)، ولم تبعد تعريفات أهل الإصلاح للحوار عن معناه اللغوي، فقد أكدته وزادت عليه بعض القيم الأخلاقية التي ينبغي توافرها في الحوار، إذ عرف الحوار بأنه: «محادثة بين شخصين أو فريقين حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيدا عن الخصومة أو التعصب، بطريقة تعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرت على يد الطرف الآخر»(بسام دواد عجك، 1998: 20).

وهكذا بقي مفهوم الحوار في إطاره اللغوي ضمن معاني (المناقشة، المحادثة، المراجعة) والذي يراد به الرجوع:

1- من التعصب إلى الاعتدال.
2- من الخطأ إلى الصواب
3- من القطيعة إلى التواصل.
4- من الإلغاء إلى الاعتراف.

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

الحوار الديني: هو مناقشة اعتقادات الأطراف المتحاورة في ظل ما يجمعها من مشتركات شرط أن يكون منضبط بضوابط النقاش القائم على البرهان والمؤدي إلى تصحيح مفاهيم والرجوع عن متبنيات فكرية خاطئة بشأن تلك الاعتقادات التي هي مدار النقاش.

أما مصطلح (حوار الأديان) الوارد في عنوان البحث فهو يشير إلى ما تعيشه الإنسانية من مشكلات فكرية وأخرى أخلاقية في الزمن الحالي تشكل عقبات أمام أتباع الأديان في التعايش السلمي مع بعضهم، لا سيما مع ما يشهده العالم اليوم من إقصاء للآخر وتطرف ومغالاة وكل يحاول أن يظهر تلك الأمور بمظهر ديني، وهذا يتطلب وقفة جادة من عقلاء ومرجعيات الأديان كافة خاصة الكبرى منها لبيان موقفها من هكذا إشكاليات، وهذا لا يتم إلا بالحوار الديني والوصول إلى خطاب ديني يضع الحلول للمشكلات الدينية المعاصرة بين أتباع الأديان المختلفة، وهذا ما سيتم بحثه لاحقا.

رفض التعددية الدينية باعث لصراع الأديان:

إذا كانت الرؤية الكونية للدين السماوي هي: النظرة للكون والمجتمع والإنسان، فإنه يمكن القول إن القيم مكون من المكونات الرئيسية للرؤية الكونية في كل دين لا سيما أن القيم الأخلاقية هي التي

تواجه سلوك الناس، ومن ثم تطبع أتباع كل دين بطابع خاص، فعلى هديها تؤسس العلاقات الاجتماعية ذات الصبغة العقدية، ولذلك فإن البحث عن العلاقة بين الأديان الكبرى من جهة وعلاقة أتباعها فيما بينهم من جهة أخرى، يعد من أكثر الموضوعات التي احتلت جيزا واسعا في دراسات الفكر الإسلامي الحديث، لحساسية تلك العلاقة التي تنعكس آثارها على الاستقرار الاجتماعي للشعوب، فالعلاقة بين الأديان إما أن تأخذ منحى الحوار والتعارف، لانسجامه مع فطرة الإنسان والبنية الأخلاقية والقيمية التي يؤسس لها الدين، وإما أن تتجه باتجاه آخر، وهو اتجاه الصراع والتناحر وهو الاتجاه المعاكس لحقيقة النص المقدس وذلك لما فيه من تصديع لصفاء النفس وتفكيك لبنية المجتمع، وكل من الأمرين غالبا ما يكون في مجتمع يجمع بين أديان متعددة.

والسؤال هنا هل التعدد الديني هو سبب للصراع؟ أو أن أسبابه خارجية لا علاقة للدين بها؟.

مفهوم الصراع الديني:

جاء مصطلح «الصراع الديني» ضمن ما كتب عن صراع الحضارات أو صدامها، إلا أنه لم يبين ما هو المراد من ذلك الصراع، مع

أن صراع الحضارات «إنما هو في جوهره صراع بين معتقدات، لا بين طبقات ولا عرقيات» (جعفر شيخ إدريس، 1433ه: 09)، لأن الدين هو المحور الأساس للتمييز بين الحضارات، فـ«الديانة خاصية أساسية في التعريف بالحضارات» (صموئيل هانتينغتون، 1999: 114).

تعدد مفهوم الصراع في اصطلاح الفلاسفة وعلم الاجتماع، إلا أن المفهوم الأقرب لموضوع البحث هو مفهومه في علم الاجتماع، إذ يراد به: «التأثير الفاعل المتبادل بين أمرين غير متجانسين لدى التقائهما في زمان ومكان واحد، لأن اجتماعهما غير ممكن بسبب اللاتجانس، إذ يشكل كل من الطرفين قوة طاردة لنقيضه» (محمد ياسر شرف، 2004: 376).

وهناك مصطلحات أخرى ذكرت على أنها مقاربة لمفهوم الصراع كـ «التوتر والأزمة والحرب»، وغيرها، إلا أن تلك المصطلحات كلها في الواقع هي مظهر من مظاهر الصراع أو نتيجة له، ولكن المتحصل من مفهوم الصراع أنه يدور حول: (إلحاق الضرر بالآخر، إزاحته والتخلص منه).

وبما أن الطرف الآخر سيتخذ موقف الدفاع عن وجوده ودفع الخطر عن نفسه، سيسعى إلى منازعة الطرف الأول والاصطدام معه،

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

وبذلك يحصل الصراع بين الطرفين، كالصراع المسيحي الإسلامي في نيجيريا واندونيسيا (كبيش عبدالكريم، 2004: 66)، والنزاعات التي تحصل بين أتباع المذاهب التي تتبع دينا واحدا، كالصراعات بين الكاثوليك والبروتستانت في الدين المسيحي، أو كالنزاعات التي تحدث بين أتباع المذهب الديني الواحد، كالنزاعات بين المعتدلين والمتطرفين.

العوامل الدينية للصراع الديني

لا يخفى أن للصراع الديني عوامل ظاهرة لا يمكن إنكارها، وقد تناولتها الدراسات والمؤلفات بالبحث والغرض منها: «الفتح، الاستعمار، الحرب، هجرة السكان، احتكاك شعبين متجاورين، العلاقات التجارية أو الثقافية بين أمتين، وتقارب الشعبين في درجة الحضارة والثقافة أو تباعدهما فيهما» (محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، 1988: 21)، وتلك العوامل هي أبرز ما ذكر من أسباب الصراع بين الحضارات والأديان، (علي عبود المحمداوي، 2010: 64)، ولكن هناك عوامل خفية هي الأخرى لها أثر واضح في إيجاد الصراع بين أتباع الأديان هي:

أولا: أثر الفكر الديني في صراع الأديان:

إن طبيعة العلاقة بين الاديان تأخذ أشكالا مختلفة تحددها البنى الفكرية والعقدية لها، فتارة تتلاقى وتتفاعل في حدود التثاقف المتبادل من غير أن تفرط بهويتها، وتارة تدخل العلاقة بين الأديان مرحلة الصراع وتختفي لغة الحوار فتخضع نتيجتها للقوانين والسنن التاريخية التي تحكمها (ماجد الغرباوي، 1997: 4).

ويظهر تأثير الفكر الديني في إشاعة روح الكراهية والعدوان بين أتباع الأديان المختلفة من خلال ما يأتي:

1. تصور شروحات التلمود للتوراة، وبعد تراثي قديم لا يزال يراه كثير من اليهود مقدسا أو على الأقل له خصوصية (رقية العلواني، 2008: 75)، إن الآخر المخالف لليهودية مجرد عدو لا ينبغي أن يدخل معه اليهود في سلام، بل الحرب مع الآخر صورة حيوية لا تحكمها قواعد ولا قوانين (إسرائيل شاحاك، 1995: 122)، مثاله ما جاء في التلمود: «الأمميون يقعون خارج نطاق حماية الشريعة، ومالهم يتيحه الله حلال لبني إسرائيل» (التلمود، بابا قاما، نقلا عن: أحمد ايبش،2006: 395)، وهكذا شكل التراث الفكري اليهودي المصدر الأساس للصراع اليهودي مع الأديان الأخرى المخالفة له.

2. أما المسيحية فلم يسلم فكرها وموروثها الديني من آفة التشرد والتطرف، والذي غالبا ما كان متأثرا بالفكر والموروث اليهودي، إذ وافق بولس في بعض رسائله ومناقشاته مع اليهود على بعض ما قاموا به من عمليات الإبادة الجماعية للحرث والنسل (زكي علي السيد، 2002: 92)، وضمن رسائل أخرى لعن الآخر غير المسيحي أو المخالف لتعاليمه، وأن كل ما يخالف ما يقول به من تعاليم كلام باطل... (أحمد شلبي، 1997: 339-341)، وهذا الفكر المنحرف أثر على الدين وعلى أتباعه وحتى على الآخر الذي لا يدين به.

3. تصور بعض تفاسير المسلمين أن كلا من لا يدين بدين الإسلام هو كافر أو مشرك لابد من قتله، بناء على فهمها للآيات القرآنية التي يرد فيها الأمر بالقتال، وتقتطعها من سياقها الموضوعي وتتناسى الآيات الأخرى التي تخصص أو تقيد أو تبين المراد من آيات القتال. والتفسير بهذه الطريقة المجتزئة يشكل خطرا ولا سيما أن الآيات الكريمة هي في صدد تنظيم العلاقة مع الآخر.

هذا الاتجاه في الفكر الديني يسهم في إيجاد صراعات جزئية بين الأفراد لتنتهي بصراعات عالمية من جهة، وتكون البذرة الأولى لإيجاد الحركات المتطرفة التي لها أثر أساس في عملية الصراع الديني من جهة أخرى.

ثانيا: أثر الحركات الأصولية في صراع الأديان:

يعرف الاتجاه الذي يسعى لإلغاء الآخر والجمود الأعمى بتعاليم ينسبها للدين ويسعى لتطبيقها قهرا ب»الاتجاه الأصولي» (عبد الله قادري الأهدل،2010:143)، أو الحركات المتطرفة، ولم يخل أي دين الأديان السماوية منه، وغالبا ما تتبنى تلك الحركات الفكر الديني المتطرف الذي يجعل من الدين وسيلة وغطاء لكل أفعاله وممارساته العدوانية، لأن تلك الحركات التي قامت على معتقد ديني مع الشكل الثقافي أو المؤسسي الذي ارتدته،، ترى أنها تمتلك حقيقة مطلقة لا يمكن أن تكون لدى الآخر ولذلك تحاول فرضها عليه ولو بالقوة (روجيه غارودي، 2000: 11).

فالأصولية اليهودية تنظر «نظرة ازدراء واحتقار إلى سائر الشعوب، فكل من ليس يهوديا فهو من مستوى سفلي... وإذا كان لديهم احتقار لغير اليهود، فإن كراهيتهم وحنقهم على اليهود المخالفين لآرائهم أشد وأمر» (إسرائيل شاحاك،1995:421)، وهي نظرة متأنية من فكر ديني ينظر لها ويمنحها الشرعية، أما الأصولية المسيحية فهي الأخرى لا تختلف كثيرا عن الأصولية اليهودية، إذ انتهجت منهج إغلاق الفكر عن العمل وإضفاء هالة القداسة على الأصوليين ومحاولة احتكار الحقيقة بجوزتهم وكل من يخالفهم فهو ضال، (عماد علي،2008:189)، ولا تبتعد

الأصوليات الإسلامية عن منهج سابقاتها من اليهودية والمسيحية بل هي وليدة لها وصنيعتها.

إن الأصوليات سواء كانت يهودية أم مسيحية أم إسلامية تشكل الخطر الأكبر على مستقبل الأديان، لأنها تحبس المجتمعات البشرية في مذاهب متعصبة منغلقة على نفسها، وبالتالي فهي متجهة نحو المصادمة.

ثالثا: صراع أصوليات لا أديان:

الحركات الأصولية كل منها ينتمي لخلفية فكرية ترى أنها النموذج الأحد، وغيرها هو الآخر الذي يعنون به «العدو» تارة أو «الهامش» تارة أخرى، وما يقوم به المتطرفون من «اليهود- النصارى- المسلمين» من أعمال عنف وشغب وقتل وحروب مقدسة باسم الدين، من الأجدر أن يسمى بصراع الأصوليات الدينية (علي عبود المحمداوي، 2010: 67)، التي تسهم بشكل أو بآخر على توسيع مساحة الصراع ليكون بين أتباع الأديان عموما، لأن الجامع الأساس بين كل الحركات المتطرفة هو إثبات هويتها الدينية (خليل نوري العاني،2009: 41-43).

التعددية الدينية باعث لحوار الأديان

إن أصل العلاقة مع الآخر هي السلم، والحوار هو أحد مظاهر السلم الذي تدعو له الأديان، فكيف يتم الحوار في ظل تعدد الآخر الديني؟.

فهناك ثلاث ركائز أساسية يقوم عليها الحوار، وكل منها يلتقي مع التعددية الدينية بنحو من الأنحاء:

أولا:الاعتراف بالآخر الديني:

ويتمظهر الاعتراف بالآخر الديني بمظاهر عدة منها:

1- احترام ما يؤمن به من عقائد وأفكار وميول حتى وأن كانت محرفة أو مخالفة لما يعتقده الآخر، «فلا تسحق آراؤهم ولا ينسب الضلال لهم» (الرازي، 1985: 25/ 63).

2- عدم إنكار حق يستشهد به، أو ادعاء باطل لإثبات حق (محمد تقي المدرسي، 1419ه: 9/ 469).

3- الاعتراف له بما هو محق فيه، سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم، (محمد جواد مغنية، 2003: 6/ 116).

4- عدم إنكار المشتركات الدينية، والانطلاق منها في حوار الآخر... فهو إقرار ضمني لكل طرف بالآخر (حيدر حب الله، التعددية

والبنيات المعرفية للحوار العقلاني، الموقع الالكتروني لمركز آفاق للدراسات والبحوث).

ثانيا: التجرد والموضوعية:

يقصد بالموضوعية ذلك المسلك الذي يرى الأمور على ما هي عليه من غير تشويه لها أو بتحيز خاص أو اختزالها بنظرة ضيقة، بعيدا عن تأثير الأهواء والميول والمصالح في معرفة الحقائق (المعجم الفلسفي، 1983: 197).

ثالثا: العلم والبرهان:

إن كلا من الاعتراف بالآخر والموضوعية في التعامل معه يستلزم ان يكون الحوار الديني حوارا علميا بعيدا عن التعصب.

العلاقة بين حوار الأديان والتعددية الدينية

قد ترد إشكالية مفادها: أن قبول التعددية لا يبقي أي قيمة للحوار، فالتعددية وإن كانت توفر شروط حوار متكافئ الأطراف إلا أنها في الواقع تلغي غاية الحوار (شفيق جرادي، 2006: 109)، وهي الوصول إلى نقطة اتفاق أو تصحيح معتقد طالما أنها متحققة قبل بدء الحوار، وبذلك يكون الحوار شكليا لا مضمون له.

ولعل هذه الإشكالية هي الداعية لتصنيف التعددية بحسب محافظة الحوار على شكله ومضمونه في ظلها على ثلاثة أصناف هي (شفيق جرادي، 2006):

1- الإقرار بمشروعية الأديان المتعددة من غير القول بشرعية وصوابية معتقداتها ومتبنياتها الفكرية، فهي تؤسس لمبدأ الاعتراف الاجتماعي، مما يسمح للحوار الديني أن يبقى محافظا على مناقشة تلك المتبنيات المعرفية والقيمية التي تتضمنها الأديان المتنوعة.

2- الإقرار بنحو من الحقيقة لدى الأديان جميعها لأنها حقيقة مشوبة بالانحراف، مما يجعل للحوار وظيفة تنقية تلك الحقيقة.

3- الإقرار بأن الأديان كلها متساوية في الحقيقة التي تتضمنها، وهذا التجاه يفرغ الحوار من مضمونه، لأنه طالما كانت الأديان متساوية في الحق فلا معنى للحوار بين أتباعها.

إن قبول التعددية في كل اتجاهاتها، إنما هو قبول وإقرار بذلك التنوع والاختلاف بين تلك الأديان، ولا يخفى أن الباعث على الحوار هو الاختلاف، فإذا كان كل دين له جزء من الحق، أو مطلق الحق وكل الأديان متساوية فيه، فالحوار باق لحل التناقضات التي تحملها تلك الأديان التي تدعي أنها على حق.

ولو فرض جدلا أن لا مجال لقبول التعددية الدينية في جانبها العقائدي، بل قبولها في جانبها الاجتماعي لأجل التعايش مع الآخر لا غير، فمجرد الدخول بحوار ديني مع الآخر الذي أول أساس من أسسه هو قبول الآخر، يعني أن الخطوة الأولى في عملية الحوار هي الإقرار بالتعددية، وبذلك لا يبقى مجال لإشكالية إفراغ الحوار من مضمونه بمجرد القول بالتعددية الدينية.

متطلبات الحوار الديني المعاصر

تبقى غاية البحث عن مساحة مشتركة بين أتباع الأديان على اختلافها للعيش السلمي المشترك، بعيدا عن أي عنف سواء كان ماديا أو معنويا، من هنا جاءت ضرورة بحث سبل إرجاع الإنسانية إلى إنسانيتها بالدين نفسه، وليس من خلال النظريات الجاهزة التي قد لا تنسجم مع الواقع الديني للمجتمعات، (بول إي كريساك، 2017: 57)، ولذلك سيكون البحث عن المتطلبات الدينية للحوار الديني بشكل لا يبقى معه أي حاجز أو معوق قد يسهم في إرباك عملية الحوار أو تعطيلها، لما يأتي:

المطلب الأول: إعادة فهم النص الديني:

والسؤال هنا هل هناك مشروعية لإعادة قراءة النص المقدس عموما والنص الذي يحدد وينظم العلاقة بالآخر على وجه الخصوص، أو أنه يجب أن يبقى على القراءات السابقة له؟ وهل تعد القراءة الجديدة له

خروجا من دائرة المسموح إلى دائرة المحذور؟ ثم هل النص القرآني يتحمل قراءات جديدة؟ وهل يمكن وصف القراءة الجديدة بأنها نقد أو توجيه للقراءة القديمة؟ (أنظر: علي أحمد الكربابادي، 2010: 55)، إن إعادة قراءة وفهم النص المقدس، تكفل إيجاد بيئة معرفية مناسبة للحوار الديني والانفتاح على الآخر معرفيا وأخلاقيا من غير إلغاء للثوابت الدينية من جهة، وحفظ خصوصية الهوية الدينية التي ينتمي إليها أطراف الحوار الديني من جهة أخرى، ولا يتوقف الأمر عند ذلك الحد بل يتعداه إلى إعادة بناء خطاب ديني جديد يسهم في إنجاح عملية الحوار وتقبل الآخر.

المطلب الثاني: بناء خطاب ديني جديد:

فالبناء الجديد هو المجيء بأمر لم يكن موجودا سابقا، فلا يكفي أن يأتي خطاب ديني قديم بعبارات معاصرة، بل لا بد من المجيء بخطاب ديني يقوم على أساس فهم صحيح للنص الديني من جهة والموروث الديني من جهة أخرى (برهان غليون، 1999: 327)، ولا تتوقف تلك الصياغة على الألفاظ فقط بل تتعداها إلى المعاني والأس المعرفية التي يتضمنها النص الديني.

المطلب الثالث: تفعيل الحوار من النظرية إلى التطبيق:

من أهم متطلبات الحوار الديني المعاصر تفعيل أسس الحوار وشرعيته وضوابطه وإخراجها من حيز التنظير في بطون الكتب والمؤلفات والأبحاث إلى حيز التطبيق العملي في المجتمعات المتعددة الأديان والمذاهب (حيدر حب الله،2001: 19)، وهذا لا يتم إلا من خلال:

أولا: توعية العقل الجمعي:

تغيير الوعي الجمعي إزاء قضية الحوار الديني وتفعيل متبنياته العقدية والفكرية وهي من القضايا الكبرى المعاصرة.

ثانيا: الحد من توظيف الدين سياسيا:

يقصد بالتوظيف السياسي للدين جعله طوع الغايات السياسية وفي خدمتها لغرض تحقيق مصالح سلطوية تتلبس بلباس ديني لإضفاء المشروعية عليها من جهة، واستقطاب النفوس والتأثير فيها لإحراز عدم المعارضة لها من جهة أخرى (جورج قرم، 2011: 15-21).

ثالثا: توجيه الإعلام الديني:

وتتلخص خطوات توجيه الإعلام الديني فيما يتعلق في بيان حقيقة العلاقة مع الآخرين في ضوء التعاليم الدينية من خلال ما يأتي:

1- تنقية الإعلام الديني الداخلي من الازدواجية التي تحكمه، إذ يكون الإعلام الديني الداخلي يتسم بالتطرف والتعصب الديني والمذهبي وفي الوقت نفسه، يكون إعلامه الخارجي داعيا للانفتاح على الآخر واحترامه، مما يفقد ذلك الإعلام مصداقيته وتأثيره في المتلقي.

2- الاستماع إلى الآخر وإعطائه فرصة الحديث عن نفسه، من غير التخوف أن يكون ذلك جزء من الترويج للأفكار الخاطئة.

3- قراءة الواقع الديني الذي تعيشه المجتمعات قراءة واعية، بعيدا عن أية مؤثرات قد تؤدي إلى فقدان الموضوعية في إيصال حقيقة ذلك الواقع إلى الناس (نور الساعدي، 2017: 278).

الخلاصة

تعد نظرية التعددية الدينية أفضل السبل للخروج من دوامة الأسئلة الشائكة التي تواجه الإنسان المعاصر، وتسهم في فتح أفق أكبر للتعدد والتنوع وقبول الآخر المخالف، وتحدد بالموازاة مع خطاب الاصطفائية والفرقة الناجية، ودعوى التفضيل التي أسيء فهمها، وتسعى في المقابل إلى تجاوز سلبية حوار الأديان عاملة على تفعيله وإلغاء الانحصارية وتكريس التعددية، وبهذا يتحقق المكسب الكبير الذي تتطلع إليه الإنسانية جمعاء ألا وهو التوقان إلى العيش المشترك.

« الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»

(الإمام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، 1991: 3/ 84).

الشروح:

1- تقوم أركان نظرية المعرفة لدى عبدالكريم سروش على جملة عناصر نجملها فيما يلي:

1/ الدين والمعرفة الدينية أمران متغايران. 2/ الدين ثابت والمعرفة الدينية معرفة بشرية والمعارف البشرية متغيرة. 3/ الفقه علم دنيوي ومن عرضيات الدين. 4/ الشريعة صامتة وقدرة خطابها وأجوبتها هي بقدر أسئلتنا واستنطاقها لها. 5/ الوحي والرسالة تابعان لشخصية النبي والمحيط والثقافة التي كان يعيشها. 6/ خاتمية النبوة لا تستوجب ختم حضور النبي في ميدان التدين وانقطاع الوحي، بل تؤكد ضرورة هذا الحضور لتأمين التجارب الدينية المفيدة. 7/ شخصية النبي بشرية سواء في التشريع أو في التجربة الدينية. 8/ المعرفة الدينية متحولة ومتكاملة كسائر المعارف البشرية. 9/ تنقيح فهم الدين يحتاج إلى الاطلاع ما أمكن على المعارف خارج الدين. (محمد طيفوري،2014:ص09).

2- جون هرود هيك JOHN HARWOOD Hick(1922)انجليزي، أستاذ وثيولوجي وفيلسوف في الدين، قدم

مساهمات في الثيولوجيا الدينية عن الكريستوبوجياوالثيوديسي، وفي فلسفة الدين، قدم مساهمات في ابستمولوجيا الدين والتعددية الدينية.

3- عبد الكريم سروش(1945)هو مفكر إسلامي إيراني، يتميز بكونه مفكرا متعدد الثقافات متعدي المنهجيات في البحث، فهو الكيميائي والصيدلاني المتخصص، والمتتبع لأحداث الدراسات الغربية في علم التاريخ وفلسفة العلوم والابستمولوجيا، وهو إلى جانب ذلك المتبحر في علم الكلام والتفسير وأصول الفقه، وصاحب ذوق للأدبيات العرفانية الصوفية، على أن هذه العناصر التكوينية لثقافة سروش التي تظهر جلية في كتاباته عبر الاستشهاد والتوثيق والإشارة، لا تصطف اصطفافا كميا، بل تتداخل وتتفاعل في نوع من الوحدة المعرفية التي تتحول فعل تداخلها العميق إلى منهج معرفي متكامل. (وجيه كوثراني، 2008: 17).

المراجع

ابن فارس» ت395هـ»، (1404ه)، معجم مقاييس اللغة العربية، تحقيق: محمد هارون،مكتبة الإعلام الإسلامي.

ابن منظور» ت. 711هـ»، (1988)، لسان العرب، ط1، بيروت، دار التراث العربي.

إي كريساك بول، نقد التعددية الدينية عند جون هيك، تر: فراس سلوادي، ط1، القاهرة، دار الأصلين.

إيبش أحمد، (2006)، التلمود كتاب اليهود المقدس، ت: سهيل زكار، دمشق، دار قتيبة.

التهانوي، (1996)، كشاف اصطلاحات الفنون، تر: جورج زيناتي، ط1، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.

جرادي شفيق، (2006)، إلهيات المعرفة القيم المتبادلة في معارف الإسلام والمسيحية، ط1، بيروت، معهد المعارف الحكمية.

الجرجاني علي بن محمد «ت 816ه»، (2003)، التعريفات، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية.

جواد مغنية محمد، (2003)، التفسير الكاشف، ط1، بيروت، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، مطبعة الأسوة.

حب الله حيدر، (2001)، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، ط1، بيروت، الغدير.

داود عجك بسام، (1998)، الحوار الإسلامي، دمشق، دار قتيبة.

دراز الدين محمد عبد الله، (2016)، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة، هنداوي للتعليم والثقافة.

ذبيان سامي، (1999)، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ط1، لندن، رياض الريس للكتب والنشر.

الرازي فخر الدين (606ه)، (1985)، مفاتيح الغيب، ط3، بيروت، دار الفكر.

رشاد علي أكبر، (2011)، فلسفة الدين، تعريب: موسى ظاهر، ط1، بيروت، المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، مركز الغدير.

الرفاعي عبد الجبار، (2012)، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، الدار العربية للعلوم، ط1، بغداد، ناشرون مركز دراسات فلسفة الدين.

الساعدي نور، (2017)، أثر النص القرآني في التعددية الدينية- دراسة في متطلبات الحوار الديني المعاصر، ط1، بيروت، دار الرافدين.

السبحاني جعفر، (2000)، التعددية الدينية نقد وتحليل، مجلة التوحيد، العدد105، خريف 2000.

سروش عبد الكريم، (2002)، القبض والبسط في الشريعة، تر: دلال عباس، ط1،بيروت، منشورات دار الجديد.

سروش عبد الكريم، (2009)، الصراطات المستقيمة، تر: أحمد القبانجي، لبنان، دار الانتشار العربي.

سروش عبد الكريم، (2009)، الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، تر: أحمد القبانجي، ط1،بيروت، منشورات الجمل.

شاحاك إسرائيل، (1995)، التاريخ اليهودي الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة، تر: صالح علي سوداح، ط1، بيروت، بيسان.

شجاعي علي رضا، (2012)، تعريف الدين وإشكالية التعدد، تر: محمد مصطفوي، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

شرف محمد ياسر، (2004)، إعادة تنظيم العالم، دمشق، وزرة الثقافة السورية.

شلبي أحمد، (1997)، موسوعة مقارنة الأديان، ط12، مصر، مكتبة النهضة المصرية.

شيخ إدريس جعفر، (1433ه)، صراع الحضارات بين عولمة غربية وبعث إسلامي، ط1، الرياض.

الطباطبائي محمد حسين ت. 1412هـ»، (1997)، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

طيفوري محمد، (2014)، عبدالكريم سروش ومعالم مشروع تعددية في الإسلام، ملف بحثي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود،2015.

ISSN: 2170 -1822
EISSN: 2600-6189

العاني خليل نوري، (2009)، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، ط1، العراق، مركز البحوث والدراسات الإسلامية.

عبد الحميد أحمد مختار، (2008)،ط1، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب.

عبد زيد عامر، (2015)، التعددية الدينية وتجلياتها عند «عبد الكريم سروش»، (ملف بحثي 23/ 06/ 2015)، تقديم: الحاج دواق، الرباط-أكدال، نشر مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

العلواني رقية، (2008)، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، الأب كريستيان فانسين وآخرون، ط1، دمشق، دار الفكر.

علي السيد زكي، (2002)، الإرهاب في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، بيروت، دار النفائس.

علي بن أبي طالب، (1991)، نهج البلاغة، جمع: الشريف الرضي، تبويب: صبحي الصالح، ط3، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

علي عماد، (2008)، الأصولية الإسلامية والأصوليات الدينية الأخرى، منشورات لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

غارودي روجي، (2000)، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، تعريب: خليل أحمد خليل، باريس ،دار عام ألفين.

الغرباوي ماجد، (1997)، حوار الحضارات الواقع والأهداف، مجلة التوحيد، العدد 86، 1997.

غليون برهان، (1991)، فلسفة التجدد الإسلامي، مجلة الاجتهاد، العدد 1991،327.

قادري الاهدل عبد الله، (2010)، السباق إلى العقول، وزارة الأوقاف السعودية، المكتبة الشاملة، بدون بيانات.

قرم جورج، (2011)، تعدد الأديان وأنظمة الحكم، ط4، بيروت، دار الفارابي.

قلعجي محمد رواس، حامد صادق قنيبي، (1988)، معجم لغة الفقهاء، ط2، بيروت، دار النفائس.

كبيش عبد الكريم، (2004)، إشكالية الصراع الحضاري في مرحلة العولمة، مجلة المفكر،الجزائر، العدد2004،3.

الكربابادي علي أحمد، (2010)، قراءة في تعدد القراءات، ط1، بيروت، دار الصفوة.

كوثراني وجيه، (2008)، قراءة في القبض والبسط لعبد الكريم سروش، يومية الوسط البحريني، عدد 2141، 2008.

ليغنهاوزن محمد، (2000)، الإسلام والتعددية الدينية، تر: مختار الاسدي، ط1، طهران، مؤسسة الهدى.

مالك طه أنيس، (2001)، التعددية الدينية رؤية إسلامية، ط1، حلب، دار الملتقى.

الحمداوي علي عبود، (2010)، الإسلام والغرب من صراع الحضارات إلى تعارفها، ط1، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق.

المدرسي محمد تقي، (1419)، من هدي القرآن، ط1، طهران، دار محبي الحسين.

المعجم الفلسفي، (1983)، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

هانتنغتون صموئيل، (1999)، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، تر: مالك عبيد ومحمود محمد، ط1، طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر.

هيك جون، (1997)، البحث الديني، ، تحقيق: مير جاده، تر: بهاء الدين خرماشي، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد6، طهران، 1997.